Experimentum, evaluación del particular e inclinación afectiva según santo Tomás

Martín F. Echavarría

En la presente comunicación nos proponemos desarrollar algunas consecuencias psicológicas de la doctrina tomista del *experimentum* moral en su relación con las inclinaciones afectivas. El lugar natural de este tema en el contexto del pensamiento de santo Tomás es el de la doctrina de la prudencia. La prudencia, que perfecciona principalmente a la razón universal, puede alcanzar el singular por cierta reflexión[1] Por ello, la prudencia en cierto modo (por aplicación) consiste también en los sentidos interiores, y no sólo en la razón universal:

> Como dice el Filósofo en el l. VI de la *Ética,* la prudencia no consiste en el sentido exterior, por el que conocemos los sensibles propios; sino en el sentido interior, que se perfecciona por la memoria y la experiencia [*experimentum*] para juzgar con prontitud de los particulares experimentados. Pero no de tal modo que la prudencia esté en el sentido interior como en sujeto principal, sino que principalmente está en la razón, pero por cierta aplicación alcanza a estos sentidos.[2]

Dice el Aquinate: "también en las mismas fuerzas aprehensivas sensitivas interiores puede afirmarse que hay algunos hábitos, por los cuales un hombre se hace bien memorativo, cogitativo o imaginativo."[3] Entre las partes de la prudencia, santo Tomás enumera dos que pertenecen a los sentidos internos: la *memoria*, que como lo indica su nombre es un hábito que perfecciona la potencia de idéntico nombre; y la *intelligentia*, que perfecciona la *vis cogitativa*.[4]

El producto final de la acción conjunta de la cogitativa y de la memoria es el "*experimentum*". En efecto, la memoria es un archivo de las *intentiones insensatae* percibidas por la cogitativa.[5] A su vez, muchos recuerdos producen el experimentum.

> Dice [Aristóteles] primero que a partir de la memoria se causa en el hombre la experiencia [*experimentum*]. El modo de causarlo es este: a partir de muchas memorias de una cosa alcanza el hombre la experiencia [*experimentum*] de algo, por la cual experiencia puede obrar algo con facilidad y rectitud.[6]

Si el *fantasma* es el punto de partida de la abstracción matemática, el *experimentum* es esencial para la ciencia natural y para las disciplinas técnicas, que tienen necesidad de la comparación de distintas intenciones particulares (como, para poner el ejemplo de Aristóteles,

que tal hierba ha curado de tal enfermedad a tales personas[7]). Pero el *experimentum* es especialmente necesario para la práctica humana y para las ciencias y virtudes que tienen que ver con el comportamiento del hombre. Para Aristóteles, por ejemplo, los jóvenes no son buenos alumnos para la ética, o la ciencia política, porque les falta la "experiencia".[8]

El *experimentum* no es el simple *experiri*, experimentar. El experimentar, en este sentido, es sólo la percepción del singular (principalmente por los sentidos, aunque hay también una experiencia intelectual). La formación del *experimentum* supone muchas experiencias, en las que participan varias fuerzas cognoscitivas, pero en modo especial la *vis cogitativa*, que compara las intenciones individuales y la memoria, que las conserva y reconoce. Interviene también el intelecto, aunque su conexión con la memoria sensitiva (y, consiguientemente, con el *experimentum*) es "accidental" (lo inteligible, por sí mismo, está fuera del tiempo): "El *experimentum* de la prudencia no se adquiere sólo por la memoria, sino por el ejercicio del preceptuar rectamente."[9] Este preceptuar rectamente incluye un aspecto afectivo, al que nos referiremos en breve.

Hay *experimentum* no sólo de las cosas exteriores sino que, como uno mismo es en cierto sentido objeto de la memoria, aún sensitiva, hay también una especie de *experimentum* de sí mismo.[10] No se trata sólo de la percepción (sensible o intelectual) de sí mismo, ni tampoco del simple recuerdo de las propias acciones pasadas, sino del conjunto orgánico de imágenes e intenciones (unidas a juicios intelectuales) que uno ha ido formando de sí mimo. Este *experimentum sui*, que los psicoanalistas han llamado "complejo del yo" (con todos los equívocos que conlleva), depende de muchos factores, y comienza a formarse sobre todo en la infancia, pues "lo que vimos en la niñez lo recordamos más"[11], e influye en modo decisivo sobre el desarrollo del carácter. Los recuerdos de la niñez hacen como de telón de fondo de nuestra experiencia, porque se conservan fuertemente en la memoria, por ser los primeros, causando la admiración del niño.[12] Esto se debe a que cada uno obra de acuerdo a lo que cree

que es. Así como uno se ve, así ve aquello a lo que debe tender como su plenitud, y además tiene o no esperanza de alcanzarlo.

Profundicemos más en la naturaleza del *experimentum*. Éste no se reduce a ser un conjunto de imágenes, sino que incluye la conexión establecida por la cogitativa entre distintas *intentiones*: "El *experimentum* necesita algún razonamiento sobre los particulares, por el que se conecta uno con otro, lo que es propio de la razón."[13] Que esta comparación entre *intentiones* la hace la *razón particular* se evidencia por el siguiente pasaje:

> Pero sobre la memoria en los hombres lo siguiente es el *experimentum*, del que algunos animales no participan sino poco. Pues el *experimentum* se forma por la comparación de muchos singulares recibidos en la memoria. Este tipo de comparación es propia del hombre, y pertenece a la fuerza cogitativa, que es llamada razón particular; ésta compara las intenciones individuales, como la razón universal las intenciones universales.[14]

El *experimentum* no es pues un simple resultado pasivo de la acumulación de recuerdos, sino que supone la actividad por así decir "sintetizadora" de la cogitativa. Ésta compara los recuerdos entre sí. De este modo produce un *orden* entre las imágenes e *intentiones* que es principio del acto de *reminiscencia*[15], orden que se fija por la meditación.[16]

Para curar a una persona de sus desviaciones caracteriales, para lo cual es necesario hacer ver la realidad como es, el fin y los medios reales para alcanzarlo, es decir, hacerlo prudente, es necesario disolver la falsa imagen, o la red de representaciones, que se ha hecho de sí mismo y de la realidad. Esto implica una reeducación de sus facultades cognitivas, especialmente la cogitativa (que juzga el valor particular[17]), la memoria, que es el receptáculo del falso yo con el que la persona erróneamente se identifica, y el intelecto.

Pero es muy importante resaltar que este cambio no se puede dar sin una transformación de la afectividad y de la *intención* de la voluntad, porque la prudencia se refiere a los medios, en tanto que el apetito a los fines. No basta la disolución "analítica" de los complejos, ni una reestructuración "sintética" de los mismos para hacerlos "adaptativos". Si una visión franca de las cosas como son ayuda al cambio, esta visión de las cosas como son

(no sólo teóricamente, sino en concreto) no se puede dar plenamente si paralelamente no se cambia la intención. Ahora bien, cuando la intención es recta, el cambio cognitivo se ve facilitado.

En efecto, si bien las pasiones son movimientos del apetito sensitivo que responden a lo que las potencias cognoscitivas, particularmente la cogitativa, estiman como bueno o malo, sin embargo éstas a su vez dependen en su juicio de la inclinación afectiva habitual, como el juicio del gusto depende de la disposición de la lengua. A su vez, entonces, la conexión o comparación que establece la cogitativa entre los recuerdos (sobre todo de índole personal y moral) puede depender de los intereses que mueven a la cogitativa, que están a su vez ligados a las disposiciones afectivas, es decir, a los hábitos éticos.

> Pues es evidente que la aprehensión de la imaginación y el juicio de la estimativa siguen a la pasión del apetito sensitivo; como también el juicio del gusto sigue la disposición de la lengua. Por lo que vemos que los hombres que están dominados por una pasión, no se apartan fácilmente de la imaginación a la que están apegados. Por eso, en consecuencia, el juicio de la razón sigue muchas veces la pasión del apetito sensitivo; y, entonces, también el movimiento de la voluntad, que sigue naturalmente el juicio de la razón.[18]

Por eso, el recto juicio sobre los particulares (*intelligentia*), que depende de la *ratio particularis*, es una de las partes integrales de la virtud de la prudencia.[19] Y por eso, la prudencia no puede existir sin la rectitud de las inclinaciones.

> Las otras virtudes intelectuales pueden existir sin la virtud moral, pero la prudencia no. La razón es que la prudencia es la recta razón de las cosas prácticas, no sólo universalmente, sino en particular, pues las acciones son particulares. La recta razón presupone los principios de los que procede. En las cosas particulares hay que proceder no sólo de los principios universales, sino también de los principios particulares. Acerca de los principios prácticos universales, el hombre está rectamente dispuesto por la intelección natural de los principios, por los que conoce que no hay que hacer ningún mal; o también por alguna ciencia práctica. Pero esto no alcanza para razonar bien sobre las cosas particulares. Pues a veces sucede que este tipo de principio universal conocido por los hábitos de intelecto o de ciencia, se corrompe en lo particular por alguna pasión. Como al que desea, cuando el deseo lo vence, le parece que lo que desea es bueno, aunque sea contra el juicio universal de la razón. Por eso, como el hombre se prepara a disponerse bien sobre los principios universales por el intelecto natural o por un hábito científico, así también, para estar bien dispuesto respecto de los principios de las operaciones particulares, que son los fines, se debe perfeccionar por unos hábitos por los que al hombre se le haga connatural juzgar rectamente sobre el fin. Y esto se hace por la virtud moral, pues el virtuoso juzga rectamente del fin de la virtud, porque *tal como uno es,así le parece el fin*, como se dice en el l. III de la *Ética*.[20]

Este es el famoso tema del conocimiento por connaturalidad afectiva o "juicio por modo de inclinación", que caracteriza al prudente.[21] El virtuoso tiene connaturalidad afectiva

con el bien, de tal modo que no falla en el juicio particular sobre lo que hay que hacer, cosa que puede sucederle en cambio a alguien que sabe qué hay que hacer abstractamente, pero llegado el momento se deja vencer por la pasión, y juzga mal en concreto. La persona virtuosa tiene una especie de "simpatía" por las obras buenas, es decir los actos de las virtudes y sus objetos, que le son connaturales.

El psicoanálisis freudiano considera erróneamente que si se sacan a la luz y se analizan los complejos inconscientes (que corresponden en mayor o menor medida al *experimentum* ético tomista[22]) se da automáticamente una liberación de la afectividad y, consiguientemente, la desaparición de los síntomas neuróticos. En realidad, siguiendo la antropología de santo Tomás, el procedimiento adecuado parecería más bien el contrario: el aspecto "analítico" puede ser necesario y ayudar, pero no da nunca resultado si no se da un cambio en los afectos y sobre todo en la voluntad. Pues es desde este nivel que puede cambiar luego el modo de percibir, y se puede superar la esclavitud de las experiencias negativas. Ciertamente, el psicoanálisis no ignora totalmente la importancia del conocimiento por connaturalidad (pensamos en el tema de la transferencia y la contratransferencia), pero al separarlo de la dinámica virtuosa, dentro de la cual sólo esta forma de conocimiento da buenos frutos, termina en un laberinto de confusión afectivo-imaginativa que cierra el paso a la luz espiritual, única fuente de orden interior en la personalidad.

Parece también insuficiente la "reestructuración cognitiva" que persiguen algunas escuelas cognitivistas, como la "terapia racional-emotiva" de Albert Ellis. Si es cierto que un cambio en el modo de percibir la realidad puede producir transformaciones positivas, es igualmente cierto que no se puede cambiar el modo de experimentar, y por lo tanto de estructurar la percepción, si no se cambia lo que la persona quiere. El problema está en el fin, como señala Alfred Adler. La terapia cognitivo-comportamental, por su método, tiende más a producir un arte de vida que la virtud, y a confundir socráticamente toda deformación

caracterial con el error.

Lo dicho nos lleva a distinguir en el *experimentum* dos aspectos: uno *objetivo* y el otro *subjetivo*. El primero tiene que ver con su contenido, que depende de diversos factores de la historia personal (familia, cultura, sociedad, etc.). El segundo, depende de las propias inclinaciones, que disponen a interpretar las vivencias de un modo u otro. La diversidad de inclinaciones afectivas puede hacer que se forme un experimentum del todo diverso aún a partir de una historia de vida similar, pues la elaboración del experimentum depende del juicio de la cogitativa, que a su vez se basa en la inclinación afectiva. Estas inclinaciones, que inicialmente dependen ciertamente del temperamento, con la evolución de la vida racional de la persona responden a hábitos propiamente dichos. Sólo la inclinación virtuosa permite tener una experiencia equilibrada de la realidad y de los fines (concretos) del comportamiento.

Por esto, aunque el acto de la prudencia dependa de la memoria[23], que conserva el experimentum, la virtud misma no es sustancialmente dependiente de ella. La "mala memoria" no basta para la corrupción de la prudencia (como tampoco una buena memoria, o mucha experiencia hacen necesariamente prudente), aunque pueda impedir su uso.

> El olvido alcanza sólo el conocimiento. Por eso, por el olvido uno puede perder totalmente un arte, y también una ciencia, que tienen su consistencia en la razón. Pero la prudencia no consiste en el mero conocer, sino también en el apetito. Porque, como se dijo, su principal acto es preceptuar, es decir, aplicar el conocimiento que se tiene al apetecer y al operar. Por eso, la prudencia no se elimina totalmente por el olvido, sino más bien se corrompe por las pasiones, pues dice el Filósofo, en el l. VI de la *Ética*, que *el deleite y la tristeza pervierten la estimación de la prudencia* [...]. Aunque el olvido puede impedir a la prudencia, en cuanto ésta procede a preceptuar a partir de algún conocimiento, que puede ser quitado por el olvido.[24]

J. Pieper conecta la memoria como parte integral de la prudencia además con la memoria espiritual como *memoria sui*. Tener buena memoria significaría, en este sentido, la "fidelidad al ser".[25] No se trata simplemente de tener experiencia, sino de conservar la realidad como es. Esto depende de una actitud personal.

---

[1] *Summa Theologiae* II-II q. 47 a. 3 ad 1.
[2] *Summa Theologiae* II-II q. 47 a. 3 ad 3.
[3] *Summa Theologiae* I-II q. 50 a. 3 ad 3.
[4] *Summa Theologiae* II-II q. 49 a. 1 et 2.

[5] Cf. *Summa Theologiae* I-II q. 78 a. 4.
[6] *In I Metaphisicorum*, l. 1, n. 17.
[7] *In II Posteriorum Analyticorum*, l.20, n.592.
[8] Cf. *Summa Theologiae* II-II q. 47 a. 14 ad 3.
[9] *Summa Theologiae* II-II q. 47 a. 16 ad 2.
[10] *In de memoria et reminiscentia*, lectio I, 308.
[11] *Summa Theologiae* II-II q. 49 a. 1 ad 2.
[12] Cf. *In de memoria et reminiscentia,* lectio III, 332: "Contingit tamen quod ea quae quis a pueritia accipit, firmiter in memoria tenet propter vehementiam motus; ex quo contingit ut ea quae admiramur, magis memoriae imprimantur. Admiramur autem nova praecipue et insolita: pueris de novo mundum ingredientibus maior advenit admiratio de aliquibus quasi insolitis: et ex hac etiam causa firmiter memorantur." Podríamos agregar a este motivo, otro que pone santo Tomás como causa del buen recuerdo: la importancia afectiva y vital que tiene lo que se vive en la niñez.
[13] *In Posteriorum Analyticorum*, L. II, l. 20, n. 592.
[14] *In Metaphysicorum*, L.I, l. 1, 15.
[15] Dice con claridad san Alberto: "La memoria es parte de la prudencia, según que entra en la razón de reminiscencia" (ALBERTO MAGNO, *De Bono*, tract.IV, q. 2, a. 1, in c).
[16] Cf. *Summa Theologiae* II-II q. 49 a 1 ad 2.
[17] Cf. R. ALLERS, "The vis cogitativa and evaluation", en *The New Scholasticism*, 15 (1941) 199: "The object of this power is the particular end or good; certain *commoditates et utilitates sive nocumenta*"; *ibidem*, 201: "It seems, therefore, correct to define the proper object, in this regard, of the *vis cogitativa* as any value whatsoever, in so far as it is realized in a particular thing or a particular situation and apprehended as such."
[18] *Summa Theologiae* I-II q.77 a. 1 in c.
[19] *Summa Theologiae* II-II q. 49 a. 2.
[20] *Summa Theologiae* I-II q. 58 a. 5.
[21] Un autor que se ha ocupado mucho del tema de las distintas formas de conocimiento por connaturalidad es Jacques Maritain. Cf. J. MARITAIN, "La experiencia mística natural y el vacío", en *Cuatro ensayos sobre el espíritu en su condición carnal*, Desclée de Brouwer, Buenos Aires 1943,106: "En primer lugar señalaré ese tipo de conocimiento por *connaturalidad afectiva* que interesa a la vida humana del modo más general y común, porque es de orden práctico y ético. El conocimiento por connaturalidad afectiva o tendencial *a los fines del obrar humano* está en el corazón del conocimiento *prudencial*. Pues, como las virtudes morales están unidas entre sí y como el prudente no es prudente si no es también temperado, justo, etc., ciertamente es necesario que juzgue de las cosas de la templanza y de la justicia no sólo por vía de conocimiento a la manera del filósofo de las costumbres, sino también por vía de instinto o de inclinación, y consultando su inclinación interior -esos mismos hábitos de templanza y de justicia que están allí, en él, y que son él mismo, o algo de él mismo. Ese conocimiento de las cosas de la vida humana por vía de instinto o de inclinación cubre un campo inmenso. [...] es el tipo *básico*, y el más proporcionado a lo humano, del conocimiento por connaturalidad afectiva o tendencial, y recordáis que Santo Tomás, para explicar cómo el místico 'padece más bien las cosas divinas que las aprende', recuerda el caso del casto que conoce las cosas de la castidad no por vía de conocimiento sino por vía de inclinación." Cf. también M. D'AVENIA, *La conoscenza per connaturalità in San Tommaso d'Aquino*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1992.
[22] S. FREUD, "Psicoanálisis. Cinco conferencias pronunicadas en la Clark University (Estados Unidos)", en *Obras*, Biblioteca Nueva, Madrid 1973[3], 1547: "Es muy apropiado dar, siguiendo el ejemplo de la escuela de Zurich (Bleuler, Jung y otros), el nombre de *complejo* a una agrupación de elementos ideológicos conjugados y saturados de afecto."
[23] La memoria, según santo Tomás, puede ser educada y adquirir algo así como una virtud. Santo Tomás pone algunas excelentes reglas para formar la buena memoria (*Summa Theologiae* II-II q. 49 a 1 ad 2): "Como la prudencia tiene una cierta predisposición natural, pero se completa con el ejercicio o con la gracia, así también la memoria, como dice Cicerón en su *Retórica*, no sólo progresa naturalmente, sino que también se perfecciona con la técnica y el ingenio. Y hay cuatro cosas que aprovechan al hombre para recordar bien. La primera de las cuales es que utilice algunas imágenes convenientes, pero a las que no esté del todo habituado: porque nos admiramos más de las cosas inhabituales, y por tanto en ellas nuestra alma se detiene más y con más vehemencia; es por esto que lo que vimos en la niñez lo recordamos más. Además, es necesario formarse semejanzas o imágenes, porque las representaciones simples y espirituales más fácilmente escapan al alma si no se conectan con algunas imágenes corporales; porque el conocimiento humano es más potente respecto de las cosas sensibles. Por lo que, también, se afirma que la memoria está en la parte sensitiva. En segundo lugar, conviene que esas cosas que un hombre quiere recordar las ordene, para que recordada una cosa fácilmente se pase a la otra [...]. En tercer lugar, es necesario que la persona ponga esfuerzo y pasión en lo que quiere recordar; porque lo que más se imprime en

el alma, menos escapa de él. [...].En cuarto lugar, debemos meditar frecuentemente lo que queremos recordar." Cf. ALBERTO MAGNO, *De Bono*, tract. IV, q. 2, a. 2: "De arte memorandi."

[24] *Summa Theologiae* II-II q. 47 a. 16 in c.

[25] J. PIEPER, *Las virtudes fundamentales*, Rialp, Bogotá 1988, 48: "Este sentido de la memoria nos hace más comprensible la imagen de la Trinidad que ofrece San Agustín, con frecuencia mal interpretada: la memoria es para el santo la primera realidad del espíritu, a partir de la cual se originan el pensar y el querer; de esta suerte constituye un reflejo de Dios Padre, del que proceden el Verbo y el Espíritu Santo)."

SÍNTESIS

El *experimentum* es el resultado de la colaboración entre memoria y cogitativa: a partir de muchos recuerdos conservados en la memoria, por la combinación realizada por la cogitativa se forma el *experimentum.* Éste parece coincidir en mayor o menor medida con lo que los psicoanalistas llaman "complejo". Como la estimación de la cogitativa depende de las inclinaciones afectivas, también será así en la formación del *experimentum.* Por eso, para mejorar no basta un análisis de los complejos si no se da un cambio afectivo.

CURRICULUM VITAE DE MARTÍN F. ECHAVARRÍA:

Licenciado en Psicología y Licenciado en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica Argentina (Buenos Aires). Ha ejercido actividad como docente y psicoterapeuta en Buenos Aires. Actualmente reside en Roma. Docente libre en la facultad de Filosofía, profesor asistente de Historia de la Psicología (Master en Psicología), y profesor de Historia de la Filosofía en la facultad de Bioética, del Ateneo Pontificio Regina Apostolorum (Roma). Doctorando en Filosofía (etapa final), bajo la dirección del Pbro. Dr. Ignacio Andereggen, sobre el tema: "La praxis de la psicología y sus niveles epistemológicos según santo Tomás" (por el mismo ateneo romano). Ha publicado diversos artículos y recensiones sobre filosofía y psicología en varias revistas de filosofía y cultura.